LES ARABES ET L'EXPRESSION ÉCONOMIQUE

Les pays arabes sont emportés, comme nous, dans le double mouvement du monde actuel. De vastes propagations, sans cesse accélérées, répandent l'information, les attitudes, les matériels, la généralité des problèmes, et même leur banalité. Mais il s'exerce, dans un sens différent, et souvent opposé, une poussée compensatoire du personnel, du local, du particulier. De l'interférence de ces deux mouvements surgissent les phénomènes les plus variés et les plus complexes.

Le même développement, qui jadis porta les empires, aujourd'hui les fait éclater en nations nouvelles. Par le jeu des mêmes forces, une nation peut secouer la dépendance. Mais elle doit aussitôt affronter les risques alternés ou simultanés de l'isolationnisme et du cosmopolitisme. Car l'uniformité mondiale se prononce de jour en jour, non sans provoquer de violents contre-courants. Ainsi le nationalisme exalte la personnalité, revendique la libération du petit, du pauvre, et du dominé. Procédant lui-même de mouvements généralisateurs, il insiste sur l'original et l'irréductible. Cependant, la vague technologique, qui véhiculait jadis la forme centrifuge de la colonisation, alimente à présent les aspirations locales. La création économique apparaît à tous comme seule susceptible de garantir l'indépendance récupérée. Chez les nouveaux venus de la compétition internationale, le vouloir-faire achève et fonde le vouloir-

être. Réciproquement il porte en lui de futures aliénations et d'immédiats compromis. Car il souscrit aux mêmes impératifs de promotion et d'échanges qu'invoquent les tenants des grands ensembles économiques.

Ce n'est pas seulement l'action, mais la théorie que déconcerte une matière aussi mouvante, aussi équivoque. En tout cela qu'est-ce qui est création, qu'est-ce qui est faux-semblant ? Où est la « forme », et où le « contenu » ? La résurrection de tant de souverainetés n'aboutit-elle qu'à garnir de nouveaux émetteurs le champ déjà encombré de la radiodiffusion, qu'à meubler le ciel de nouvelles compagnies aériennes, et la table de l'O.N.U. de nouveaux indicatifs ? Vision pessimiste qui réduirait l'histoire contemporaine au seul progrès de la communication et de la différenciation, c'est-à-dire de la *figure* du monde, plutôt que de son histoire. Il faut donc à celle-ci réagir contre des modes spatiaux de l'abstraction qui, si l'on n'y veille, aggraveraient encore ses modes quantitatifs et monétaires. Il faut qu'un effort réel, au plein sens du terme, vienne emplir les nouvelles configurations, que la création concrète vienne équilibrer le progrès de la transmission. Mais à quelle sorte de choses conférer ce beau titre de « concret » ? Certainement pas à la seule institution matérielle ! L'économisme est devenu aujourd'hui l'un des travestis de l'abstraction. Les consolidations à quoi tendent les neuves indépendances visent l'être, avant le bien-être, et la dignité des peuples avant leur prospérité. L'humain est donc en l'espèce, plus « concret » que les promotions matérielles. Là-dessus se fonde l'utile, mais encore trop timide distinction entre « développement » et « croissance ». Cependant il est bien vrai qu'une fois retombés les enthousiasmes de l'émancipation et l'ardeur qu'éveille la restauration des signes, c'est surtout de contenus tangibles qu'il faut se préoccuper. Une indépendance est dite très justement « formelle », tant qu'elle n'a pas créé son propre corps. De là le sens si plein que les pays libérés donnent à des notions telles qu'industrialisation, planification, etc.

On assiste donc, en ce temps de la décolonisation, à de véritables chassés-croisés, non seulement des forces en jeu, mais aussi du caractère qu'elles recèlent, et des définitions qu'elles

appellent. Car dans le même objet, nous sommes amenés à reconnaître, selon les données du milieu et du moment, tour à tour ou concurremment, la chose ou le signe, l'idéal ou le concret, la quantité ou la qualité. Et c'est cela qui rend, dans les situations particulières, bien que la tendance générale et l'interprétation globale ne laissent aucun doute, tellement ardus les choix de l'action et de la connaissance.

* * *

Les Arabes et l'expression.

Qu'en est-il en tout cela des pays arabes ? Ils éprouvent, comme tous les autres, cette difficulté à choisir et à définir. Mais ils l'éprouvent d'une façon qui leur est propre, car le passé les avait dotés de leur propre style d'expression et d'interprétation. Ils pourraient dire des mots de leur langue classique ce qu'un Latin disait des dieux de l'Italie : qu'ils sont plus faciles à rencontrer que les hommes. La puissance de la *luġa*, et de tout ce qu'elle véhicule en fait d'associations mentales et de suggestions sociales, déborde de beaucoup le rôle d'un langage. C'est une institution vénérable, un comportement collectif privilégié. De là, chez les Arabes, une propension native à l'expressivité. Le Bédouin lui-même, noble déchu, archaïsant plutôt qu'archaïque, est depuis toujours le champion d'une culture éloquente, dont se réclament aussi, de leur côté, l'orateur politique et l'écrivain. Pour ceux-ci comme pour celui-là, la difficulté n'est pas celle qu'éprouvent tant d'autres peuples : de s'énoncer, de se transmettre. Ce serait plutôt de sauver leur vérité des succès de leur communication. C'est d'ailleurs là le problème de tout classicisme.

Combien il est dangereux d'être un vieux classique ! Cet homme exprimé, abouti, si l'on peut dire, doit assumer simultanément son antique personne et de nouvelles nécessités de transmission et de création, dont l'économique est la plus évidente. Il éprouve ainsi des difficultés qui épargneraient un homme plus neuf ou plus fruste. Un Lumumba, par exemple, en ce brasier de flammes

noires qu'est le Congo, — et que sont bien d'autres pays africains ou asiatiques, ces êtres, dirait-on, en quête de langage, — comparons-le à tant de leaders de Tunis, du Caire, de Damas. Dans cette participation aux courants du monde qui incombe à tous les peuples, les Arabes subissent, de cette facilité même, une sorte de freinage. Ils doivent s'imposer des adaptations supplémentaires, du fait de leur éloquente civilisation. Ce classicisme dont ils avaient tiré, à l'époque coloniale, une bonne part de leurs forces de résistance et de renouvellement, se retourne parfois contre ce renouvellement même. Les transactions, les démentis qu'il doit alors s'infliger, lui coûtent sans doute autant qu'aux Français l'adaptation à un certain « américanisme »...

L'Arabe, en deux ou trois générations, a dû modifier, plus encore que restaurer, les modes de son message, donc l'expression et, dans une certaine mesure, la vision de lui-même. Il lui a fallu renoncer à des formes ancestrales, à la sentence gnomique, au syllogisme d'autorité, au vers constituant l'unité de sens, au silence même, ce silence sapiential qui, parfois, privilégiait le saint, voire même paradoxalement le docteur ! Il fut un temps où les *ḫuṭba*-s prononcées dans toutes les mosquées du monde islamique, de Fès à Bagdad, se réglaient toutes sur le même patron : une homélie toujours la même, que le savant même inventif, même poète à ses heures, aurait eu scrupule à délaisser. Or, tout d'un coup, le verbe doit prendre d'autres chemins. L'élocution se déchaîne. Un monde, jusque-là réservé, se met à *se parler*. Cela provoque la renaissance de la langue, et, par là-même, de certaines valeurs classiques. Mais aussi, beaucoup de mélanges et de disparates. Dans les années 30, la radio opère une seconde révolution. Elle ajoute désormais ses puissances à celles du journal, et à celles des attitudes cosmopolites, pour répandre dans plusieurs de ces pays la « culture de masse » que décrivait récemment Edgar Morin (1) : forme ou contenu, annonce ou parodie d'une civilisation mondiale en marche ? Et

(1) *L'esprit du temps*, 1962.

concurremment, l'expression de soi-même, allant toujours plus outre, déborde en Orient les niveaux de l'éloquence de chaire, puis du livre, puis de l'éditorial, enfin du thème radiophonique lui-même, pour descendre dans la rue.

Alors se pose le problème du dialecte, malgré de sévères barrages éthiques et esthétiques. C'est peu qu'un arabe « parlé » soit ouvertement parlé. Certains commencent à l'écrire. Il arrive même au leader de s'exprimer en langage de tous les jours. L'arabe fait alors sa révolution de la quotidienneté. Mais de tels progrès, ou de tels attentats, ne s'exercent pas seulement par la parole. On peut interpréter l'activation du langage comme une réplique des valeurs locales à la quantité coloniale, à cette irruption de matériels et d'idées que l'Orient éprouve alors du fait de l'Occident. A cet envahissement, l'Orient répond d'abord par une prolifération de son propre signe, qui n'est encore que verbal. Dans une seconde phase, dont nous observons en ce moment les indices, il cherche lui-même à devenir fabricateur, donc à modifier son rôle, donc à qualifier différemment ses choses et ses signes. L'évolution des types humains accompagne celle de l'expression, de la fonction, et des classements sociaux.

Ce processus est inégalement poussé selon les nations arabes. Elles étalent en diversité de lieux, de personnes et de groupes, tout ce qu'un siècle de contact avec l'Occident peut avoir comporté pour elles de mutations et de variations. Le contraste qui frappe entre le juriste sentencieux et l'orateur de rue, ou le banquier d'affaires, en passant par le discoureur de comité ou l'écrivain de cénacle, s'observe aussi entre pays, individus, niveaux sociaux ou mentaux diversement touchés par le mouvement général et qui diversement y répondent. Pour ne parler que de pays, il en est où l'inquiétude de l'âme, l'agilité de la démarche, la finesse de la phrase, une mobilité à la fois des figures et des comportements, contribuent à une histoire de plus en plus nerveuse. Il en est d'autres, immobiles et opaques, et que l'on pourrait appeler réserves de la signifiance. Ceux-là n'ont pas encore trouvé leur *bayân* des temps modernes. Ils n'ont fait ni leur révolution de l'homélie, du poème, ni, à plus forte raison, celle de l'article ou du discours.

Ces arrêts, ces retards, ou tout au contraire ces accélérations sont naturellement à mettre en rapports avec la phase coloniale, dont la plupart de ces pays ne font que de sortir. La colonisation, en général, refoule dans les ténèbres de la société ou du psychisme des forces qui fuseront après elle. Elle charge donc, si l'on peut dire, ces peuples et ces âmes d'énergies virtuelles et de future intelligibilité. Car l'indépendance devra se raisonner, sous peine d'échec. Mais se raisonner, aujourd'hui, c'est, à beaucoup d'égards, se « mondialiser ». Or cette rationalité-là est surtout celle des transmissions économiques, des prix de revient compétitifs et de l'alignement des « coûts de l'homme ».

Ailleurs, à défaut de compression coloniale, l'archaïsme, l'éloignement, ou le traditionalisme pouvaient accumuler les mêmes réserves explosives. On pense au Yémen, à l'Arabie Séoudite. Mais point n'est besoin de recourir à ces cas extrêmes. Dans tous ces pays, tout ensemble armés et desservis par leur classicisme, à quelque degré qu'ils se situent d'une capacité d'expression d'eux-mêmes adaptée aux circuits mondiaux, subsistent encore des réserves de mutisme. Tout comme chacun de ces pays, ou presque, a son désert, il comporte aussi ses Saharas du refoulement et de la contention. Il est dans tous ces peuples des zones encore obscures, encore peu ou pas activées. Poursuivons l'analogie. Le pétrole, d'abord tenu pour une chance providentielle, a jailli de ces solitudes. D'abord au profit exclusif du prince. Puis à celui, total ou partiel, de budgets d'équipement. Il est alors un objet de compétition financière avec l'étranger. Il tend enfin à devenir une source d'énergie mobilisée pour l'industrialisation. Cette dernière perspective semble encore être lointaine. Mais elle s'énonce déjà. Quand elle se réalisera, l'Iraq, le Maghreb auront, de cette exploitation de leurs entrailles, ou, si l'on veut, de leur inconscient géographique, tiré des mises en valeur. C'est que, corrélativement, auront été mises au jour des forces nationales, sociales et psychiques, jusqu'ici éludées.

Car la réalité se creuse. Elle sollicite toujours plus profondément l'inerte, l'inconnu et l'humilié. J'ai déjà parlé du langage vernaculaire, dont la mise en honneur par la littérature réaliste,

entend évidemment contribuer à une promotion populaire. Le discrédit de certaines classes jusque-là puissantes et parlantes, traduit le même approfondissement. Dans un pays comme l'Égypte, par exemple, ce n'est pas un hasard que le premier effort du régime de 1952 ait visé le paysan. Cet éternel silencieux avait, à la lettre, fait les frais de la « réification » coloniale. Sa défense avait été de se pelotonner sur lui-même, de se réfugier dans une tradition, dans son dialecte, et même dans l'irrationalité, pour s'opposer à toutes les entreprises du dedans et du dehors. Attitude ambiguë : elle était, à beaucoup d'égards, lutte contre la modernité. Attitude invétérée et opiniâtre : nul ne sait jusqu'à quel point les politiques présentes arriveront à l'en tirer. Quoi qu'il en soit, il est frappant de voir, en Égypte, cette promotion du tacite et du méprisé s'accompagner d'offensive contre les couches qui précédemment s'exprimaient : bourgeoisie occidentalisante, et même intelligentsia.

En effet, par un étrange paradoxe, dans plusieurs de ces pays, le radicalisme de la *qawmîya*, procédant lui-même de vastes transmissions, utilisant la radiodiffusion, c'est-à-dire l'effusion de la parole, s'inspirant de thèmes internationaux tous axés sur la liberté de l'échange, en arrive parfois à révoquer sa propre spontanéité et à se couper de l'extérieur. Il devient alors « oppressif », « obscurantiste » aux yeux de ses adversaires, et trop souvent de ses victimes, tandis qu'il allègue les nécessités de la défense militaire, du contre-espionnage, de la construction économique, et de l'ordre en général. Il groupe ainsi faussement des considérants exacts, commettant la même espèce d'erreur que sociologues et historiens quand ils se méprennent sur les rapports, proportions et significations réciproques des faits. Mais, même dans ces excès de l'autoritarisme oriental, le mauvais usage de l'analyse n'est pas entièrement délibéré. Il procède lui-même de rapports entre une continuité chargée de misère et de gloire, les courants planétaires auxquels elle réagit, et le traitement de la conjoncture. L'enjeu est trop grave, le combat trop vif, l'allure trop rapide, pour que cette histoire puisse s'accomplir sans déperditions ni contrefaçons. Seulement, le bilan devrait rester positif...

« Effervescence » et « réalisme ».

Sur le plan sociologique, auquel je me tiendrai ici, l'un de ces risques, le plus grave peut-être, est qu'arrivent alors soit à se confondre, soit à s'opposer fallacieusement dans les conduites et dans les institutions, le « structuré » et l'« astructuré » (1). Le discours, qu'il soit celui du philosophe, de l'artiste, du gouvernant ou du revendicateur, pèche souvent par emphase, outrance et redondance. Pour être efficace, pour donner ses chances à la harangue politique, l'orateur n'a pas emprunté à la dialectique sévère du *fiqh*. Si l'oraison romaine restait presque toujours un plaidoyer, la sienne s'est faite plutôt effervescence. Elle argumente moins qu'elle ne clame. Elle vise plus à émouvoir qu'à persuader. Trop souvent l'hyperbole du moi, le verbalisme et le recours à l'irrationnel soulèvent la transe populaire aux dépens de la conscience collective. Pour comprendre la sorte de contradiction qui en résulte, on peut se référer analogiquement aux controverses du « gauchisme », en France et ailleurs. Tant que la recherche révolutionnaire se donne comme une quête sentimentale de la transparence en tout — motivations, institutions —, elle s'expose à taxer toute réalisation d'opacité et tout concret d'aliénation. A quoi s'oppose, on le sait, la conception des « mains sales ». Et la fausse antithèse se poursuivant de la sorte, l'éthique en viendra dans tous les cas à s'opposer à l'économique, la liberté à l'histoire, et, généralement, tout idéal à toute réalité.

De même, dans les pays arabes, une spontanéité qui n'est pas seulement oratoire, mais tient constamment à s'insurger contre l'état de fait par des conduites à la fois impulsives et stylées, presque impossibles à comprendre de l'extérieur, récuse trop fréquemment l'analyse positive, voire même la réalité objective, et en est récusée en retour. Les vieux systèmes à

(1) Selon l'acception de G. Gurvitch.

étagement initiatique ne sont plus là pour ordonner, en paliers successifs, la « descente » de la sagesse sur terre et de l'âme dans le corps, comme le partage des tâches entre la *ḫâṣṣa* et la *'âmma*. L'antinomie surgit sans atténuations entre l'irréductibilité morale, ou nationale, et l'injonction du concret.

Tant que subsiste ce faux antagonisme, rien ne peut se consolider. De là tant de « désastres », *nakabât*, toujours généreusement révoqués par l'espoir, mais toujours présents au fond du cœur. Dans la pratique, cette discorde interne s'aggrave toujours du jeu d'actions externes. Une synonymie abusive tend à s'établir, dans les faits non moins que dans les jugements, entre la création matérielle et le compromis avec l'étranger. Et dès lors ces peuples vont se débattre entre le refus de l'Autre, qui n'est pas éloigné du refus de soi-même, et la cynique acceptation. C'est là faire de la vie politique un impossible dialogue entre la trahison et la pureté. L'action s'essouffle et l'honneur se compromet à d'impulsifs va-et-vient. De l'irrédentisme à l'opportunisme vont et viennent en effet, s'entrechoquent les gouvernements, les partis, les personnes, et sans doute aussi les motivations rivales au fond du cœur. Qui peut nier qu'il n'en soit ainsi, dans le détail le plus précis, voire le plus anecdotique, le plus pratique, d'une grande part de l'actualité arabe ? Et peut-être aussi, il est vrai, de toute actualité, tant qu'une éthique sociale n'a pas réintégré la raison aux choses et mis les choses à la raison.

* * *

Je n'insisterai pourtant ici que sur l'une de ces antithèses, celle qui oppose dans les conduites l'effervescence au réalisme [1]. Cette antithèse s'est forcément durcie, chez les Arabes, dans la période contemporaine, de la séparation qui s'opérait entre un fond de mœurs et d'idées encore plein de références sacrales, et le matériel d'objets et d'attitudes qui leur venait de

(1) L'arabe connote par toute une série de mots ces deux notions ou des notions pareillement contrastées : cf. par exemple *infi'âlîya/wâqi'îya ; rûḥ/mâdda ; istifzâz/ǧumûd* etc.

l'Occident. Toute émancipation nationale s'efforce à la difficile conjonction entre le fond traditionnel et le matériel importé. Difficile compromis de l'authentique avec l'efficace ! La liquidation de la période coloniale se caractérise ainsi par un double effort : contre l'Autre, et contre soi-même.

Ce double traitement comporte, bien sûr, des hésitations et même des anomalies : autant d'aspérités, si l'on peut dire, à quoi peut s'accrocher l'analyse. Une révolution est bien liquidation du passé, mais aussi remise au jour de l'héritage, du *turâṯ* [1]. Donc, si l'on veut, élimination du faux passé au profit du vrai. Certes, dans beaucoup de cas, les Orientaux, d'accord en cela avec les orientalistes, ne songent qu'à rétablir en eux-mêmes le passé classique, ou pré-historique, en faisant abstraction d'un demi-millénaire de décadence ou d'*inḥiṭâṭ*. C'est à peu près comme si les révolutionnaires jacobins avaient sauté le siècle des lumières, qui était aussi celui des abus, pour revenir à la République romaine. Ils l'ont prétendu, sans y réussir. Après tout, la réalité humaine qui s'impose aux révolutionnaires arabes n'est autre que celle qui leur vient du passé, de leur propre passé, pré-colonial d'une part, colonial de l'autre. Ne considérons que ce dernier. La liquidation que l'émancipé cherche à infliger aux apports de l'étranger implique de cruelles disputes entre l'évidence de la colère, et celle du besoin. Comment concilier les deux termes ? Et sont-ils conciliables ? Ce qu'on observe dans le Tiers-Monde, c'est la concurrence de deux attitudes. L'une négatrice de l'Autre, pouvant aller dans sa négation jusqu'à l'extrême, et l'autre qui transige, ou même spécule sur le besoin satisfait et la récompense attendue...

Nulle part la divergence n'est plus cruelle que dans ce monde arabe, que la fierté linguistique, la dignité théologale, la noblesse des allures ont fait souffrir plus orgueilleusement que tout autre de l'impérialisme. Mais qui doit à son humanisme hellénisant, à la proximité géographique et au compromis historique des

(1) « Le legs, le patrimoine » arabe, s'opposant aux acquis venus de l'étranger. Cf. la belle analyse qu'en a donnée le professeur Ḥâfiẓ al-Jamâlî dans une conférence récemment éditée par l'Université de Damas.

liaisons profondes avec l'adversaire. Le jeu ne serait pas si dur s'il ne touchait que la politique extérieure. Or, en fait, cette politique extérieure n'est pas autre chose qu'une quête de personnalité. L'Occident et l'Orient dont parlent les pays arabes ne sont pas seulement l'Occident et l'Orient de la géographie. Ce sont des parts occidentale et orientale de soi-même qui s'entre-choquent au fond du peuple et de la personne.

Essai de situation de l'économique dans les sociétés orientales.

L'analyse débouche ici, une fois de plus, sur un état de trouble peu propre à la conceptualisation. C'est un pur *wijdân*, « palpitation existentielle », mais qui, au lieu de se référer à l'expérience mystique, à Dieu, à l'être, viserait la *praxis*. Ce n'est donc pas dans la réflexion, dans « l'intérêt bien entendu », non plus que dans un réalisme qui ne serait que retombée du sentiment, qu'il faut chercher la matière et la caution de l'économique. Toute autre approche revêt ici, du fait de conditions à la fois spécifiques et historiques, un caractère dissociateur. Elle écartèle les comportements entre la passion subversive et la sagesse médiocre. Quiconque veut comprendre ou agir doit se reporter à cette place secrète où le vouloir-être se mêle au vouloir-faire, et la saisie de soi à la saisie du monde.

Si donc, comme le veut Fr. Perroux, le champ de l'économie s'étend à tout le domaine du quantitatif, de quelle conséquence ne sera pas, pour l'analyse, la nôtre et celle de ces peuples, la possibilité de lier l'effort économique à ses fondements dans la vie de la collectivité, c'est-à-dire au « social ». Et non pas à un social banalisé, réduit, mais entendu de façon plénière. Certes, la pratique et l'analyse devaient bien constater qu'on ne peut guère, dans l'expérience du groupe, distinguer entre l'économique et le social, le matériel et le psychique, le personnel et le collectif : car tout cela vibre ensemble dans un mouvement global. Seulement, cette vue ne s'impose pas seulement à nous, dans le cas d'espèce, en vertu d'exigences méthodologiques qui ont leur prix, bien qu'elles n'aient été que tardivement appliquées à l'étude du « sous-développement ». Elle s'impose encore

et surtout ici en raison d'une personnalité particulière, qui rend l'étude des Arabes justiciable à la fois des disciplines générales les plus modernes et d'un orientalisme attentif à la particularité de leur message, et de leur langage. Or l'une des distorsions qui leur sont le plus préjudiciables, qu'ils ressentent le plus dramatiquement, et attribuent non sans raison au démembrement de l'humain que leur a valu leur histoire récente, consiste dans l'opposition de l'économique et du social, et, plus profondément, du construit et du vécu.

Voilà qui confère un rôle décisif à toutes les procédures susceptibles d'organiser le passage de l'un à l'autre. Ces sociétés savent la puissance irrésistible du flot passionnel qui les soulève. Elles reconnaissent aussi la non moindre nécessité de cohérence et d'élaboration qui s'impose à elles pour discipliner ce flot, et non seulement pour protéger de ses déchaînements une *praxis* reçue ou apprise d'ailleurs, mais pour gonfler de sa substance une *praxis* qui leur soit propre.

L'économique constitue pour de tels peuples l'un des moyens les plus sûrs de passer de l'irrationnel au rationel, et tire de là sa valeur et sa fonction au moins autant que de ses rendements tangibles. Voilà un rôle qui déborde largement celui que l'on observe ordinairement dans les pays développés, où il s'agit de produire davantage et à moindre prix que le concurrent. Ici, il s'agit avant tout de démêler en soi-même et en l'Autre le positif du négatif. En ce qui concerne par exemple les traités de commerce, les transactions monétaires, l'adoption de techniques extérieures, l'appel à des capitaux ou à des experts étrangers, la modernisation, qui est en elle-même un processus de destruction-réfection, commande sans trêve à ces peuples de ne pas faire erreur dans cette appréciation du positif et du négatif, de leur dosage, et du solde attendu, qui doit rester créditeur.

Ces sociétés trouvent donc là, et peut-être seulement là, l'ouverture sur elles-mêmes la plus adéquate théoriquement, en même temps que la plus avantageuse, voire même la seule possible pratiquement. Enfin l'économique joue encore en elles un autre rôle, aussi révélateur que réalisateur. Il est

seul — ou presque seul — capable de faire le lien entre le niveau du global et celui de microsociologique. Au niveau du global, la nation nouvelle se situe déjà assez heureusement et semble, ne fût-ce que par l'exercice de l'indépendance politique, affirmer son être de façon de plus en plus reconnue. A l'échelle microsociologique, qui est aussi celle de la réalité interne se faisant, les réussites sont beaucoup moins convaincantes. Or l'économique, là aussi, se distingue par son exigence de « ponts » jetés entre ces divers niveaux : élévation des standards de vie individuels, de l'éducation technique, multiplication des centres de décision, ralliement du consommateur, etc.

De façon instinctive ou réfléchie, par la force de l'analyse ou par la force des choses, les peuples arabes les plus éclairés comprennent l'importance, à eux spécifique, de l'économique ainsi défini et situé. L'économique, ce sera le concret qui les sauvera de l'évanescence et de la passion oratoire. Et aussi l'échange qui les sauvera du repli sur eux-mêmes, et les réintroduira parmi les autres grandes personnes de la planète. Enfin, en perspective, une restructuration d'eux-mêmes, structure entendue au sens fondamental de base, de soubassement. En somme, ils demanderont à l'économique de concilier l'objet et la personne dans un projet.

Dans le vécu.

De là sans doute ce recours constant à l'argument de conscience ou de rationalité. Le libéralisme mercantile, qui se défend encore au Liban ou en Syrie, invoque lui-même, contre tout dirigisme, des motivations psychologiques. En Égypte, les revues spécialisées, telles l'*Ahrâm iqtiṣâdî* font un usage immodéré du mot *wa'î* « conscience », ou « prise de conscience », en accolant les plus curieux néologismes en forme de *nasab*. On aura donc une conscience « économique », mais aussi « de production » *intâjî*, de « consommation », *istihlâkî*, « d'épargne », *id̲h̲ârî*, voire même de « fiscalité » *ḍarîbî*. Cette conjonction optimiste de l'économique et du rationnel s'efforce visiblement

de disputer à d'autres forces la quotidienneté. Et cela produit les conflits les plus instructifs, et parfois les plus pittoresques.

Il est un pays arabe qui n'est pas un pur esprit, loin de là, mais spécule au point de constituer lui-même une sorte de spéculation. Tard venu dans la Ligue arabe, le Koweit n'est que le commentaire désertique d'une ville fondée vers la fin du XVIIIe siècle à la place d'une petite bourgade de constructions navales, et de pêche de perles. Cela devient un point stratégique pour la thalassocratie britannique, qui s'implante dans le Golfe, dont elle évince peu à peu ses concurrents : portugais d'abord, ensuite turcs et français, A partir de 1946, le boom du pétrole fait porter tous les regards sur la petite principauté. Pétrole, venu du fond de la terre, ou du fond de la mer, c'est-à-dire somme toute de la providence, de Dieu si l'on veut, en tout cas sans grands rapports avec une « nature » que l'on transformerait, que l'on approprierait, donc que l'on saisirait dans le monde matériel, et corrélativement en soi-même. Le prince des ressources abyssales, de la perle et du pétrole, est aujourd'hui le plus riche du monde, sans être bien sûr d'exister ni sur le plan international, ni même sur le plan national. Il se met donc à se chercher conjointement une entité nationale et une nature, au sens le plus élémentaire du mot : une terre. La luxueuse revue qu'il édite *al-'Arabî* étale de plus en plus d'images de jardins, de jets d'eau, de vasques, de jeunes filles respirant des fleurs, d'écoles ensoleillées, Bref l'émirat s'efforce de retrouver un sol, après n'avoir exploité qu'un trésor : exactement l'inverse de ce qu'ont fait la plupart des autres. Même inversion en toute chose. Ailleurs, on attend la pluie ou l'inondation pour labourer : ici, l'on fait emplette de coûteuses fusées italiennes pour faire tomber une pluie artificielle. Ailleurs, on a sollicité depuis des millénaires la bonté d'un sol pour y faire pousser des végétaux : ici, on s'avise de techniques d'avant-garde pour développer des cultures sur préparation chimique (1).

Remarquons ici le conflit monstrueux d'une richesse abstraite, escortée des phénomènes sociaux qu'on peut imaginer, et d'un effort suspect, mais révélateur, vers des bases terrestres. L'analyse qui détaillerait un tel phénomène dégagerait une curieuse succession, un curieux échantillonnage de situations. L'émirat souverain et rapace ; l'aubaine du pétrole et l'enrichissement fabuleux ; les craintes brusquement éprouvées, du fait des voisins, et plus généralement, de l'évolution du monde ; le recours à l'hypothèse nationale et à une terre encore à créer ; la technique non pas servant à maîtriser la nature, mais s'érigeant en suppléante et rivale. La réalité n'arrive ici qu'au terme de l'artifice.

L'économique peut s'ériger aussi en rival du sacré. Un ingénieur égyptien observe, lors du pélerinage, que le sacrifice de Mina (2) immole annuellement un million de bêtes sans utilité terrestre. Cela coûte à peu près

(1) « Al-Kuwayt tuǧarrib », *Al-'Arabî*, *aḏâr* 1961.
(2) Reportage du *Muṣawwar*, 3.11.1961.

chaque année cinq millions de livres. L'ingénieur ne s'avise pas que le caractère expiatoire de la *kaffâra* exclut la consommation de la victime, qui a pris sur elle tous les péchés de la communauté. Il ne va pas si loin. Il se demande en quoi Dieu peut s'intéresser à tant de sang ! Ce qu'il note toutefois, tirant son calepin, c'est que l'autorité séoudienne, qui ronge ces vieilles notions ethnologiques, pour en tirer quelque ressource fiscale, ce qui est une façon de se moderniser, livre finalement aux enchères les peaux de ces bêtes. Elle en tire. bon an mal an, pour un million, un million et demi de livres, à l'exportation. Mais la viande pourrit sur place. Le lendemain de la cérémonie, depuis quelques années, des bulldozers viennent l'enfouir. Dans ce cas s'opposent des conceptions liturgiques, qui ont leur profondeur, et sur quoi ce monde a vécu pendant quatorze siècles, et la mentalité de l'ingénieur. Il paraît que l'héroïne féministe égyptienne, Hudâ Ša'râwî, avait pensé, peu avant sa mort, à tirer parti de ce gaspillage. Elle avait projeté de fonder à la Mecque de grandes usines frigorifiques, qui pourraient recueillir ces viandes et ensuite les exporter dans tout le monde arabe, à l'intention des miséreux. Mais dans le calcul de l'économiste, ou dans le projet de la dame charitable, qu'on est loin du contenu primitif de l'institution !

Le vécu économique commence effectivement sur bien des points à chasser le vécu liturgique. Observons par exemple un comportement collectif : les souhaits de bonne année qui s'échangent au Caire [1]. Par un transfert non exclusif de profanation, c'est le rythme solaire, importé de l'Occident, qu'on adopte en l'espèce. Quant aux souhaits, formulés à l'échelle de la nation, ils témoignent d'une mutation originale. Que va vous souhaiter ce journaliste, qui a plus d'une raison d'exprimer au plus exact les sentiments dominants de sa collectivité ? Que propose-t-il à l'enthousiasme du lecteur-citoyen ? On n'y trouve pas la moindre bribe de cette âme *rûḥ*, complaisamment exhibée une génération durant, par les écrivains orientaux, à titre de défense contre l'agression de l'Occident. L'invasion matérialiste semble même, par des voies imprévues, se faire plus totale que ne l'auraient jamais ambitionné les agresseurs effectifs ou virtuels. Les fastes de l'année qui vient comprennent l'annonce du Congrès National, l'équipement de trois divisions, de nombreuses manœuvres militaires — ce qui n'a rien de spécifiquement oriental, et, de façon caractéristique, 78 projets industriels nouveaux. Nous voyons revenir ici le mot *mašrû'*, qui est la traduction de *project*, et qui prête à de mauvais jeux de mots avec *šarî'a*, « la loi divine ». *Šarî'a* des temps nouveaux, voici des usines. Usines de papier, de matériaux de construction, grâce auxquelles l'Égypte va atteindre l'autarcie, de produits pharmaceutiques, de fils pour les opérations chirurgicales. Tout cela descend dans le détail, dans ce monde terrible de l'objet, avec quoi l'on n'en a jamais fini. On escompte votre bonne santé, non de l'action de Dieu, comme au bon vieux temps, mais de celle du ministère intéressé. Il n'y aura plus de difficultés de transport. Un nouvel aérodrome va être construit. Un paragraphe spécial souhaite beaucoup de *ḫayr*, de « bien », au fellah. Mais non peut-être de celui qu'il ambitionne tradition-

(1) La presse égyptienne au 31 décembre 1961.

nellement : bien marier son fils, échanger sa bufflonne contre un animal plus robuste. On lui offre beaucoup mieux, il est vrai, encore qu'à terme : quatre-vingts mille nouveaux feddans tirés de la sécheresse. Et puis beaucoup de ces articles qui, propagés par un mouvement mondial, servent et asservissent, en tout cas excitent votre consommation culturelle, si l'on peut dire. Ainsi l'extraordinaire développement de la télévision. Le cinéma vous annonce un Saladin, héros musulman, certes, mais revu par Hollywood. Il va circuler en pleine campagne des camions chargés de livres et de disques. Ainsi l'histoire devient, pour ces pays, programmation à terme, et quotidien économique. C'est pourquoi la lecture des journaux y est tellement instructive.

L'Orient moderne est un lieu désormais où les nombres prennent vie. Ce qui compte, et même ce qui vaut, ne sont plus seulement les paroles psalmodiées dans le fond des mosquées et des églises, mais surtout des chiffres. Car de ces chiffres on tire une défense et illustration de soi-même. Il n'est pas indifférent que le lecteur damasquin trouve un matin dans le journal que son pays possède actuellement 5 144 tracteurs [1]. Son regard est attiré par les courbes et par les graphiques. Chose à vrai dire assez nouvelle. S'il a un esprit assez exercé, il remarque qu'en l'espace de cinq à six ans, ce nombre, qui se multiplie chaque jour, a comporté une diminution du parc de tracteurs à chenilles, une augmentation des tracteurs à roues de caoutchouc, et surtout des tracteurs de plus de 30 CV. Si l'on renonce au tracteur à chenille, c'est ou bien qu'il n'y a plus tellement de terres à défricher dans les vastes plaines de la Géziréh, ou qu'on néglige de le faire ; mais si l'on s'en tient aux tracteurs de plus de 30 CV, c'est qu'on en est encore à la propriété latifundiaire. Voilà qui débouche sur les options les plus graves. Ces nouveaux signes vous conduisent vraiment très loin...

Et que se dit le lecteur de Bagdad, lorsqu'il lit un entrefilet comme celui-ci : renouvellement de la Chambre de commerce de Nedjef ? [2] Nedjef, à vrai dire, évoque au monde entier, du fond de l'Iran chi'ite, jusqu'au cabinet de l'orientaliste parisien, des images et des émotions d'un tout autre ordre : meurtres sacrés, poésie de rhétoriqueurs, science de grande mosquée, deuils communautaires. Or il est à Nedjef une Chambre de commerce, un édifice neuf pour cette Chambre, dans le quartier Sa'd, non loin du tombeau de l'Imâm. Là se réunissent des commerçants, qui élisent l'un d'entre eux. L'œil exercé pourra rechercher dans la liste si l'on y trouve de ces grands noms théophores, de ces vieilles gloires chi'ites, qui maintiennent indéfiniment dans le nom porté celui d'un ouvrage produit par l'un des aïeux : celui qui soulève le couvercle, c'est-à-dire qui découvre les mystères, Kâšif al-Ġiṭâ', ou la Mer des sciences, Baḥr al-'ulûm, etc. Mais les noms se banalisent dans les listes de la Chambre de commerce. Peut-être la réalité se banalise-t-elle aussi.

Revenons au Caire. Étudions la publicité éditée périodiquement par

(1) *Al-Râ'id al-'arabî*, déc. 1961.
(2) Revue *al-Tiǧâra*, Bagdad 1960.

les Établissements Šâ'ir, On y remarque, il est vrai, une photographie de la Ka'ba. Mais cette photographie est surmontée de colonnes de chiffres. Ce sont des prix d'articles proposés à la vente : une bicyclette, un gramophone, des lainages pour dames ; et, pour les messieurs, des cotonnades, des complets tout faits, du mobilier. Radios et transistors, bien entendu, conditionneurs d'air à la fois pour rafraichir et pour chauffer. L'annonce précise que vous pourrez acheter tel ou tel de ces mirifiques objets, à tempérament, par traites mensuelles. Elle ne dit pas si le terrible débat de l'intérêt a été réglé une fois pour toutes. Même, elle vous promet en prime, pour tout achat de plus de cinq livres, un billet de loterie. Inquiétante, mais sagace innovation ! Si vous gagnez, vous aurez un passage payé, aller-et-retour, pour la Mecque. Ainsi donc, par cet admirable circuit, le monde de l'objet finit par déboucher sur celui de la piété. Vous sanctifiez du même coup l'honnête négoce modernisant et votre souci de vous moderniser par l'objet, c'est-à-dire à quelques égards, d'entrer dans la caverne de l'objet, dans la caverne de la chose : et pourtant, vous sauvez votre âme. Circuit ? Bien plutôt spirale, qui ne se recroise jamais...

Observons l'un de ces gras villages du Delta égyptien [1], qu'atteint l'électrification rurale : c'est le village de la Maḥmûdîya, non loin de Damanhour, sur ce canal creusé jadis, à grand renfort de chair humaine, par Muḥammad 'Ali. Voici qu'y parvient le courant. Aussitôt tout s'éclaire : Les commerçants peuvent continuer à vendre jusque vers deux heures du matin. L'un d'eux remarque qu'alors qu'il vendait autrefois deux appareils de radio par mois, il en vend aujourd'hui trois par jour. Mais la piété s'y retrouve. Un fellah interrogé déclare que jusqu'alors, la mosquée n'étant pas éclairée, il avait négligé les prières. Il va pouvoir les faire désormais. C'est un partisan des lumières.

Mais il est aussi des phénomènes plus inquiétants pour l'optique traditionnelle. Par exemple, les questions que pose à tout observateur, ou à tout citoyen, cette mutation profonde des valeurs d'un monde qui passe d'une finalité divine aux perspectives économiques devenant peu à peu la loi de tout. Ces renouvellements ravagent l'Orient avec plus de force encore qu'ils n'ont fait nos sociétés armées de leur accoutumance. Car le passage ici est brusque et déborde promptement sur les choses les plus secrètes. En l'espace d'une génération, on en vient de la dame de harem à la jeune fille de faculté. Celle-ci se pose, au moins intellectuellement, le problème de l'amour libre [2] lié à celui de l'indépendance professionnelle. Et là-dessus, ce n'est pas au *Šayḫ* d'al-Azhar qu'elle ira demander conseil, c'est au sociologue de la Faculté, *Fatwa* d'un nouveau style ! Figurons-nous ce que pouvait être un mufti dans le quartier d'al-Azhar autrefois, ou à Nedjef, et comparons-le à ce diplômé à qui l'on vient demander dans son bureau ce qu'il pense de l'amour libre. Il ne se démonte pas, il a passé trop

(1) Reportage du *Muṣawwar*, 8.IX.1961.

(2) Le thème matrimonial, et le thème érotique sont fréquemment abordés dans les revues égyptiennes. Cf. par exemple les articles de Su'âd Zuhayr, *Rûz al-Yûsuf*, 24.VII.1961 ; Fâ'iza Sa'd, *ibid.*, 6.XI.1961, etc.

d'examens pour cela. Il dit simplement : les *taqâlîd*, les coutumes, sont un fruit des conditions locales, historiques, *ẓurûf*. Le docteur Aḥmad el-Ḫaššâb affirme, par exemple, que la plus belle forme d'amour ne peut exister que sous un régime socialiste. Or, par coïncidence, c'est le régime officiel de son pays. Le docteur Kāmil Šawqī, de la Faculté de médecine, ira encore plus loin : la grande libération que l'on observe serait due à l'influx de nouvelles valeurs de classe, et l'on gagnerait beaucoup à abandonner les morales bourgeoises pour acquérir ce qu'il appelle la « franchise et la grande simplicité des morales populaires » : en cela, il n'est pas du tout ethnologue, car la franchise et la sincérité ne caractérisent pas la morale sexuelle du fellah ! Mais il n'est pas jusqu'au recteur d'al-Azhar, le cheikh Šaltût, qui ne se porte à une rêverie, timidement platonicienne, sur la beauté...

Pas plus à l'Azhar qu'ailleurs, il n'est donc de refuges où l'homme oriental puisse désormais s'abriter de la civilisation technicienne. Parce qu'elle s'impose à lui, du fait des dures transmissions de l'âge colonial, et des nécessités encore plus exigeantes de l'indépendance. Mais aussi parce qu'elle peut l'imposer, lui, aux autres et le réconcilier avec lui-même. De là son adhésion, où il entre l'enthousiasme et l'horreur, la docilité et le défi. Que le nationalisme assume cette conversion, que le régime joue l'économique pour régler le social, et le social pour faire passer l'économique, n'y voyons qu'un trait de cette profonde et juste indistinction où, de façon plus ou moins consciente, beaucoup de peuples, rompus et créés par l'histoire récente, et sommés de souscrire à de nécessaires divisions du travail social, vont chercher au fond d'eux-mêmes une jonction de l'efficace et de l'authentique. Mais cela ne peut se faire sans souffrances, erreurs ni échecs.

Aḥmad Bahâ' ad-Dîn [1] se demande, non sans inquiétude, si la jeunesse n'a pas perdu l'idéalisme de la génération précédente. C'est là méfiance d'aîné à l'égard de cadets, de professeur à l'égard d'étudiants. Mais n'a-t-elle pas quelque bien-fondé ? De notre temps, dit le journaliste, nous rêvions de république, et de socialisme. La république était un mot interdit, et le socialisme une maladie honteuse. Or aujourd'hui, la république est réalisée, et quant au socialisme, c'est le chef de l'état qui le

(1) *Aḫbâr*, 6.V.1961.

brandit. Heureuse coïncidence dont Bahâ' ad-Dîn se félicite, mais qui devrait rendre assez inconfortable sa tâche d'intellectuel. Rien d'étonnant, poursuit-il, à ce que cette jeunesse soit moins dynamique que de notre temps. L'idéal révolutionnaire est en passe de devenir réel. Ou du moins de devenir légal ! Certes, il subsiste encore force séquelles du vieux temps : le tribalisme, la paresse, la négligence, la concurrence déloyale, le népotisme, etc. Que faire ? Or pour proposer à cette jeunesse un objet digne d'enthousiasme, et qui puisse la provoquer, la soulever, il ne voit guère qu'un moyen : hypostasier le sous-développement, en faire l'ennemi contre quoi s'exciteront les chaleurs de l'adolescence.

Selon cette vue un peu simple, un peu complaisante, le socialisme gouvernemental deviendrait un socialisme de *wijdân*. Et de même que trente ans auparavant, une école poétique égyptienne faisait un sort au vers de Chukrî :

« N'est-ce pas, oiseau du paradis, que poésie n'est que *wijdân?* » (1)

De même la réalisation économique se fonderait sur le cœur. Elle capterait toutes les effervescences. Et ce serait tant mieux pour tout le monde. Pour l'état, qui aurait offert un exutoire à la jeunesse. Pour celle-ci, qui disposerait d'un champ d'action licite. Et pour le journaliste qui serait récompensé de son sage conseil. Voilà donc l'économique proposé comme dérivatif au mal de la jeunesse. Que tout ceci n'éveille pas de résistance ou d'objection chez d'autres intellectuels, je n'oserais pas le dire. Ne parlons pas des vieux croyants, tel Muḥammad al-Ġazzâlî, qui considère que de bâtir d'immenses corniches sur le bord du Nil ou d'édifier des usines vaut moins que de se vouer à la quête de l'Au-delà. Mais il est aussi des intellectuels qui se proposent, sans guère de contact avec le problème économique de leur temps, de résoudre, autrement que ne le font en général les gouvernants, le difficile échange de l'effervescent et du structuré, de l'enthousiasme et de la réalisation. Cet échange, ils l'appellent révolution.

(1) 'Abd al-'Azîz al-Dasûqî, *Ǧamâ'at Apollo*, 1960, p. 85.

Deux témoignages récents.

Que le terme de *ṯawra* (1), qui fournit l'équivalent arabe du concept, ait quelque mal à rajuster ainsi sa compréhension, je n'en veux comme preuve que deux témoignages, émanés de membres de l'intelligentsia arabe encore curieusement insoucieux des aspects économiques. Et qu'il s'agisse de témoignages de qualité, répondant à une part non négligeable du réel, les rendra très révélateurs.

Clovis Maksoud (Maqṣûd) est l'enfant terrible d'une de ces grosses familles du Liban, où il arrive que les opinions les plus contraires se rencontrent, et que le neveu d'un candidat à la présidence de la République soit un leader communiste. Cette variété traduit la vitalité libanaise, sous sa forme gentilice. Maksoud a fait ses études en Angleterre. Il ne parle guère le français. On sent qu'il a touché des milieux de la gauche travailliste britannique. Son orientation sera donc moins raisonneuse, moins radicale que ne l'est en général celle d'intellectuels orientaux de formation parisienne. Examinons son livre sur « la crise de la gauche arabe » (2).

Dans son préambule historique, Maksoud montre comment le désastre du partage palestinien (1948) a bouleversé les cadres traditionnels de la vie arabe. Il consacrait la faillite des dirigeants traditionnels dans tout le Moyen-Orient. A ce moment-là commence une période de recherches. Que va faire la gauche (3) ? « La gauche ?, c'est un *iṣṭilâḥ siyâsî*, un terme de technologie politique ». Peut-être que ce « politique » est plus étroit que ne le souhaiterait l'analyse. Mais continuons « ...Elle consiste dans un effort pour associer des *ǧamâ'i'* (allons-nous dire « les masses », « les collectivités », ou seulement « des foules », « des groupes ») grandissantes à l'exercice du pouvoir dans toutes les sphères de la vie économique, politique, culturelle, sur la base d'une atténuation constante des distorsions excessives qui règnent entre les classes » (3). En somme, élan vers l'élargissement des bases populaires. Élan confirmé et réglé à la fois par une idéologie : il faut éviter à ces peuples de tomber dans les abîmes de l'impulsivité irrationnelle, *al-infi'âlât al-lâ-'aqlânîya*. C'est là en effet une préoccupation, une hantise pour tout écrivain oriental, et pas seulement pour le démocrate, mais même pour le déma-

(1) Il faut toutefois remarquer qu'il se précise, dans un sens voisin de celui du terme européen, à la suite d'une longue évolution, au cours de laquelle ce sens s'est éloigné de celui de termes précédemment utilisés comme synonymes : *inqilâb* par exemple. Aujourd'hui il se distingue très vivement de *fawḍâ* « subversion », *ibâḥîya*, « anarchisme », etc.

(2) *Azmat al-yasâr al-'arabî*, Beyrouth, 1960.

(3) *Ibid.*, p. 9.

gogue, qui, à chaque instant, peut être débordé par plus irrationnel que lui.

Quoi qu'il en soit, cette gauche n'était pas mûre, Et pourtant elle avait traversé, dans les années 1920, une poussée ouvriériste, qui d'emblée s'en fut aux extrêmes. Alors qu'en Occident le communisme se détache d'une longue maturation socialiste, en Orient c'est l'idéologie socialiste qui semble elle-même un produit fractionnel de la poussée du marxisme international après 1917. La flambée de 1920 tourne court. Il nous faut arriver aux années 1930. A ce moment-là se propage d'un bout à l'autre du monde islamo-méditerranéen un phénomène nouveau, qui est l'avènement d'une certaine classe d'âge. Ses représentants, pour la plupart issus de la bourgeoisie, et de formation occidentale, n'incarnent la revendication populaire qu'au prix d'accommodements dont tous ne sont pas tournés vers l'avenir. De là le formidable besoin de nouveauté qui se fait jour après la guerre de Palestine, où s'effondrent la plupart de ces dirigeants. Ce qui y répond, dans plusieurs de ces pays, c'est la révolution militaire (1). Elle se développe en Égypte. Elle y franchit des stades qui, par une sorte d'approfondissement étagé, la font passer du national à l'économique, et de ce dernier au social. Et cependant s'accusent, à Bagdad comme au Caire et à Damas, des pratiques de dirigisme et d'autoritarisme bureaucratique. Il en ressort, en beaucoup de cas, des heurts entre la révolution effervescente et la révolution organisée. Cela dans un contexte de plus en plus serré de controverse idéologique et de compétition internationale.

Ce qui nous retiendra dans l'analyse de Maksoud, c'est la part qu'il fait aux facteur culturels et moraux dans l'historique et la définition de la gauche. Mais c'est en vain que nous chercherions dans son livre une étude des problèmes de production ou de consommation. Tout se passe pour lui comme si l'économique n'existait pas. C'est pourtant un socialiste qui parle ! Il a été visiter la Chine. Il écrit une demi page sur la planification. Elle reste extrêmement vague. L'accord est donné du bout des lèvres. Même contraste d'attitude dans sa controverse contre Khaled Bagdache (Ḫālid Bakdāš), le leader marxiste syrien. Il ne s'agit que de rompre des lances contre Bagdache en faveur de la R.A.U., et non de discuter sur le fond la conception économique de l'état. Cela est d'autant plus paradoxal que notre auteur croit devoir faire profession de matérialisme. A vrai dire, pas de matérialisme historique, ce qui déboucherait sur une vision concrète des choses, mais de matérialisme philoso-

(1) *Ibid.*, pp. 31 sq.

phique (1). Et l'on serait dès lors en droit de lui demander : « matière », pour quoi faire ?

*
* *

Aucune jonction n'est donc faite, dans cet intéressant témoignage, entre la *ṯawra* qui soulève, conformément au sens étymologique du terme, et celle qui construit. Que sera-ce, si nous passons au livre qu'un professeur syrien, récemment révoqué, Mutâʿ al-Ṣafadî consacrait récemment au « révolutionnaire et au révolutionnaire arabe » (2).

Des mots reviennent à satiété dans ce livre. Ce sont ceux qui disent le jaillissement *inbiṯâq*, l'éclatement *infiǧâr*, le « vital » *ḥayâtî*, le troublé, l'existentiel, le révolté. Car cette révolution est bien entendu révolte. « Elle consiste dans les échos essentiels et personnels que rend aux valeurs révolutionnaires la conscience de notre génération ». Ce trouble ne se composerait pas, malgré tout, avec les hérédités d'une vieille civilisation classique, s'il ne se cherchait des racines, à la fois, et ne les niait. Le nom de Dieu n'est guère prononcé. Celui des Arabes évoque surtout l'insatisfaction du nomade. En arrière-fond croupit cette chose dont surgira l'énergie de notre refus, cette inertie des eaux d'avant la création, que Ṣafadî nomme *sadîm* (3). La racine (4) de ce mot évoque le regret, le deuil, l'élan confus, l'aspiration indistincte. Un *ḥadīṯ* prophétique dit : « Celui dont la préoccupation est de languir après ce bas-monde, porte la pauvreté entre ses deux yeux ». *Sadam*, c'est aussi l'eau qui stagne, une mare peut-être. D'où la fatigue, l'ennui : c'est l'acception la plus banale dans l'usage actuel. En somme, c'est ce qui retombe après avoir jailli, qui se souvient d'avoir jailli, et qui regrette ce jaillissement. Mais notre homme ne serait pas ce qu'il est, s'il s'en tenait à ces acceptions étymologiques. Il a lu Kierkegaard, et Sartre. Je ne suis pas sûr que dans son

(1) *Ibid.*, p. 10.

(2) *Al-ṯawrî wa'l-ʿarabî al-ṯawrî*, Beyrouth 1961. Cf. l'intéressante interview donnée par l'auteur au journal libanais *al-Ḥayât*, 4.IV.1962.

(3) *Op. cit.*, p. 20.

(4) *Lisân, q. v.*

sadîm il ne mêle l'idée d'une angoisse fondamentale, liée à l'inertie marécageuse des commencements, et celle des retombées qui paralysent tout élan. L'errance noble et rapace du Bédouin, la tension héroïque de l'Islam constituent le legs des Arabes, assaillis de toutes parts aujourd'hui par le monde externe. Mais la révolution que veut Ṣafadî se garde de céder aux pièges de la *praxis*. Réaliser, au sens historique du terme, c'est organiser. Or il semble proscrire toute structuration. Si son ardeur a jailli de la nébuleuse originelle, et cotôyé, sans y tomber, les mares de la positivité, c'est pour rejeter, avec plus d'horreur encore que J.-P. Sartre, le « pratico-inerte ». Il reste donc, en fait, isolé. Cet isolement même sera sa révolution. Et pourtant, la nation reparaît, au moins en tant que thème démarcateur entre l'Autre et moi-même. Vue assez paradoxale ! Mais l'auteur ne s'en inquiète guère.

Plus que par ces définitions, paradoxalement affranchies de l'historicité qui règne désormais sur le monde oriental, le livre nous intéresse par les descriptions fiévreuses du mal de la jeunesse. Des pages haletantes traduisent l'horreur qu'éprouvent tant de jeunes orientaux envers leur temps et de leur pays. Horreur de ces cafés de Damas, de Beyrouth, du Caire, où l'on voit le client bourgeois fumer son narguilé ou faire résonner les pions du jeu de jacquet, en échangeant de ces sentences qui se terminent par : « Il n'y a de puissance qu'en Dieu ». Tout finit en Dieu ? En fait, tout finit en consommations abjectes [1]. « Tout finit dans ce ventre qui avale toutes choses en échange de la perte de l'homme intégral ». Ce cri de colère est beau. Et l'on goûtera aussi ce récit d'une nuit, que le jeune révolté passe à veiller dans une des pièces de la maison obscure, où le traque la présence du père et le voisinage de la sœur [2]...

A vrai dire, Ṣafadî ne va pas jusqu'au bout de son refus. L'action l'entraîne malgré lui. Tout révolutionnaire, dit-il, se scinde de sa conscience et devient une force destructrice. Cela peut mener au triomphe de l'anarchie et de la démagogie, voire

(1) Ṣafadî, *op. cit.*, p. 93.
(2) *Ibid.*, p. 366.

au nihilisme total. Aussi la révolution arabe ne doit-elle, selon lui, se faire ni dyonisiaque, en cédant à cette ébullition passionnelle, ni nihiliste. Mais non plus elle ne sera faustienne [1], car Faust procède de la raison, et veut agir sur les choses. De fait, dans ces cinq cents pages sur la révolution, ou plutôt sur le révolutionnarisme, il n'en est pas une qui touche la construction économique.

Retour aux perspectives initiales.

D'autres s'en chargent : les grosses affaires ou les plans d'état, insérant la rivalité des types, et la dispute des enjeux dans la compétition mondiale des biens et des idées. A l'échelle de ces pays, le « socialisme scientifique » dont se réclame l'Égypte constitue jusqu'ici leur tentative la plus systématique et la plus puissante pour façonner le réel. Le présent article ne se proposait pas d'étudier ces évolutions, mais d'attirer l'attention sur le changement qu'elles sont en train d'apporter dans l'expression des sociétés arabes. Il ne peut s'étendre non plus sur les modes réfléchis et analytiques qu'emprunte déjà cette expression sous la plume d'économistes locaux, chercheurs ou planificateurs. Ils accomplissent, certes, un effort méritoire pour adapter à des contenus propres la science apprise au dehors. Ils apportent aussi leur contribution à la théorie paradoxalement jeune du développement [2]. Parmi eux des marxistes, sur le mode de l'évidence, soulignent les liens entre l'économie, la technique, et les stratifications sociales.

Pour notre part, c'est au niveau d'un vécu, de plus en plus envahi par l'économique, mais peuplé de faits hétérogènes, disputé par d'autres aspirations, tiraillé par d'autres lois, que nous avons cherché à saisir la réalité. La distance qui sépare encore ce vécu des formulations qui en sont données, et des tentatives qui sont faites pour le maîtriser, contribue elle-même

(1) *Ibid.*, pp. 475 sq.

(2) Par exemple, Yûsuf al-Ṣâ'iġ oppose, sous les noms de *numuw* et de *tanmiya*, des notions respectivement voisines de « croissance » et de « développement » dans l'acception de Fr. Perroux. *Al-ḫubz ma'a'l-karâma*, Beyrouth 1962, pp. 15 sq.

à accroître, dans ces sociétés, l'incertitude et le trouble. Or ces formulations, ces tentatives, ces explications, ces normes, ou seulement ces hypothèses, de quelque source qu'elles proviennent — moralistes, religieux ou politiques, dirigeants ou administrés, journalistes ou managers, hommes d'affaires ou professeurs — se groupent encore trop souvent sous deux enseignes pernicieusement rivales : celle de la spontanéité jaillissante et celle de la réalisation matérielle. Cette polarité de l'expression reflète des contradictions encore irrésolues dans la pratique, les unes provenant du passé le plus ancien, d'autres de la phase coloniale, d'autres enfin des propagations du monde actuel.

Insistons à nouveau sur ces dernières. Elles sont loin de porter à l'apaisement et au remembrement les êtres, les choses, les situations qu'elles touchent. Car elles portent en elles-mêmes une discorde de la forme et des contenus de la civilisation. Il n'est pas jusqu'à l'économique, ordinairement donné comme le concret par excellence, qui ne participe, chez les Arabes, de cette équivoque fondamentale. Qu'est-ce donc, pour ces peuples, que se construire économiquement ?

C'est en premier lieu faire comme l'emprunteur qui, dans l'espoir d'un crédit, exhibe « une surface » : ce seront, dans le cas d'espèce, des finances en équilibre, les progrès systématiques de l'équipement, un Plan dûment subdivisé en *items*, etc. De même que le corps humain est médiateur entre le monde et la personne, de même l'économique sera le plus accepté des médiateurs entre ces peuples et le reste du monde. C'est ainsi que leur combat de récupération, même s'il prend les formes les plus violentes, celle du traumatisme, de la nationalisation, de la confiscation même, est aussi, si nous le regardons en profondeur, médiation entre une personnalité inquiète et le monde qu'ont bâti les autres.

Nous touchons là l'une des grandes dimensions du monde moderne : celle de la communication. Mais il en est une autre, répétons-le : celle de ce pluralisme qui gicle, pour ainsi dire, dans tous les lieux, à tous les niveaux qu'atteignent ces vastes transmissions. Et l'économique se fait alors non plus seulement

plate-forme médiatrice, mais création et exaltation de soi-même. Effort pour se pourvoir d'un corps, pour créer le quelque chose du quelqu'un qu'on cherche à redevenir. L'avènement de nations nouvelles serait illusoire si elles ne grossissaient d'âme et de corps à mesure de leur intégration toujours plus poussée au circuit général. La place que l'économique tient dans leur vie et dans l'expression qu'elles s'en donnent, révélerait donc, si nous pouvions en pousser l'étude assez loin, le point précis où elles sont arrivées dans leur difficile rajustement à la marche du monde.

Jacques Berque
(Paris)